Februar-Heft 1889.

Monatschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

II. HEFT

Erster Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6. ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II., Bezirk, Rothesterngasse 31.

Druck von A Fanto,
Wien, IX. Bezirk, Rögergasse 5.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite
Aus Galizien von Osias M.	41
Das Buch Esther v. Weissmann	45
Akiba und Acher v. Dr. Duschak	50
Osias H Schorr und das 12. Heft des he-Chaluz v. A. Epstein	53
Heidenthum und Kabbala v. Dr. S. Rubin	69
Zeitungsbericht v. Weissmann	75
Textkritisches v „	80

Briefkasten der Redaction.

Herrn St und B. in T. Die Redaction nimmt auch halbjährige Abonnenten an.

Aus Galizien.

Die Stiftung des Baron Hirsch.

Eine Stiftung, welche über ein Vermögne von 12 sage zwölf Millionen Francs verfügt, ist an und in sich Progamm. Welche Zwecke lassen sich nicht mit solchen Mitteln erreichen!

Mag Bertram lustig darauf lossingen: „Ja, das Gold, das Gold ist mir Chimäre“; wir halten es mit Potemkin, dem Günstling Katharinas, welcher in einer Variation der Ecclesiastes dieser Selbstherrscherin gegenüber die Behauptung aufstellte: „Für Gold ist Alles zu haben,“ auf eine Gegenrede seiner hohen Gönnerin die Erläuterung hinzufügend, insbesondere, wenn dasselbe in ausreichendem Masse geboten wird.

Nun 12,000.000 Frcs. dürften selbst nach den Begriffen des russischen Cynikers eine hinlängliche Summe sein, um die von Baron Hirsch im Interesse unserer hierländischen Juden in Aussicht genommenen Zwecke zu erreichen. Und wären diese auch nicht so präcis festgesetzte, so gestatten diese Capitalien selbst den Luxus von Experimenten, um auf deren Wegen zu einem bestimmten, den eigentlichen Zweck herbeiführenden Resultate zu gelangen. Wir sagen dies mit vollem Bewusstsein, weil wir schon das Geschrei der Krakehler und Besserwisser von weiter Ferne hören, wenn über dem „I“ das Tüpfelchen fehlen sollte. Es ist das eine Eigenart gewisser impotenter Leute, dass sie mit der Kritik gleich dabei sind, wenn nicht Alles sich ihnen alsbald so darstellt, wie sie in ihrem engen Gesichtskreise es für Zweckentsprechend erachten. Dass auch in den Fehlern der Keim zum Guten, im Irrthum der Weg zur Wahrheit vorhanden sein kann, dafür fehlt ihnen das Verständnis und die Einsicht. Es wird uns daher nicht irre machen, wenn die ersten Versuche

des von Baron Hirsch zu inscenirenden Cultur- und Hilfswerkes nicht vom günstigen Erfolg begleitet sein werden. Der Planet, auf welchem wir wohnen, ging auch erst aus den Trümmern zu Grunde gegangener Welten hervor.

Wir für unsern Theil danken, loben und preisen den lieben Gott, dass er uns in der hier herrschenden geistigen und physischen Nothlage einen Erretter geschickt. Denn nur ein wahrer Missionsberuf kann es sein, der das Herz und die Hand des e d l e n Baron Hirsch dazu bestimmte, eine solche Fülle von Segen über seine leidenden Glaubensgenossen in Galizien auszugiessen. Was soll es auch Anderes sein? Herrn Baron Hirsch ist sicher die Erfahrung nicht erspart geblieben, dass selbst das edelste Streben, das aufopferungsvollste Wohlthun nicht ohne Neid und Missgunst geblieben ist. Wenn er gleichwohl auf der Bahn, kaum noch dagewesener Munificenz dem sich vorgestreckten Ziele, unverdrossen entgegenschreitet, so kann ns nur die Stimme seiner sich bewussten Prädestination sein, welche ihm zum Ausharren ermuntert.

So wenig Abschreckendes aber auch in dem ersten Misslingen der vorzunehmenden Culturthätigkeit gelegen sein kann, so entscheidend für den Erfolg wäre die Wahl der Männer, deren Händen sie anvertraut werden soll.

I m g e g e b e n e n e n F a l l e w e r d e n s i c h N a m e n m i t B e g r i f f e n d e c k e n.

Nicht Reichthum und Titel, vielmehr Attribute, wie sie Jethro seinem Schwiegersohne Moses für die Männer seiner Wahl vorzeichnet, werden die Eigenschaften sein müssen, welche die Curatoren dieser Stiftung auszeichnet, wenn von ihrer Thätigkeit Heil- und Hilfsbringendes erwartet werden soll.

Das Beispiel der israelitischen Allianz in Wien sollte für die Hirsch'sche Stiftung lehrreich sein.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, welchen Schaden die Bestrebungen, und sagen wir es gerade und offen, das ganze Prestige dieses sicher nur das Beste anstrebenden Vereins dadurch erlitten, dass er als seinen Mandatar für die in unsern Gemeinden verwirklichenden civilisatorischen Gedanken seinen

hiefür ungeeigneten und unfähigen Mann wählte; wie unermesslich gross wäre nun der Schaden, wenn die Stiftung nicht glücklicher in der Wahl ihrer Vertrauensmänner wäre!

Es hiesse Vogel-Straus-Politik treiben, wenn man nicht sehen wollte, dass dieser Umstand allein schon in den davon berührten Kreisen ernstes Misstrauen hervorgerufen hat. Durch Erfahrungen klug gemacht hält man sich im Lande das „Trau, schau, wem" vor Augen. Von Herz Homberg bis auf — den kleinen Füchsen die sich im Weinberge des Herrn zu thun machen — den Secretär der Allianz haben wir es wahrnehmen müssen, wie Streberthum, Aufdringlichkeit, Dünkel jede noch so ernste Culturarbeit zerstören und zunichte machen, und deshalb sehen wir uns nun die Männer an, welchen die Gestaltung des Schicksals unserer nächsten Zukunft überantwortet werden soll.

Nicht mit Unrecht wird nach den bisherigen Verdiensten, Erfahrungen und Leistungen dieser Herren auf dem Gebiete jüdischer Angelegenheiten überhaupt und insbesondere auf dem der die galizischen Juden berührenden Interessen gefragt, um einen Massstab für die Beurtheilung der Berechtigung zur Uebernahme einer so erhabenen Aufgabe zu erhalten. Mag sein, dass bei anderweitigen öffentlichen Verwaltungsstellen „mit dem Amte auch der Verstand" kömmt; in Culturmissionen muss sicher dem Amte der Verstand oder besser das Verständnis vorangehen.

Ist man deswegen in den aufgeklärten Kreisen nicht ohne Pessimismus, so ist man in den chassidistischen und orthodoxen Kreisen aus eben demselben Misstrauen, bezüglich der Wahl der leitenden Personen, in heller Opposition gegen die ganze Stiftung.

Nichts wäre aber so verhängnissvoll für die Sache der Stiftung, als wenn man über diese Erscheinung mit Gleichgiltigkeit hinwegzugehen vermeinte.

An und für sich soll ja die Tendenz des Unternehmens in erster Linie die sein, auf die chassidistische und orthodoxe Partei im Lande civilsatorisch zu wirken; wie will man aber das, wenn diese Partei dem Unternehmen den Rücken kehrt? Ausserdem liegen hier die Verhältnisse so, dass mit dieser Partei als Factor

gerechnet werden muss, wenn man auf ein entsprechendes Product kommnn will. Selbst die massgebensten Kreise der staatlichen Ordnung machen hierin keine Ausnahme. Sie reflectiren auf die einmal vorhandenen Umstände und suchen, denselben thunlichst Rechnung zu tragen. Es wäre nur von Uebel, wenn anders vorgegangen werden würde. Wie der Geist Gottes, emanirt sich die Aufklärung im sanften Säuseln und nicht im Sturme, wenn sie den Weg suchen will, in die ihr bisher verschlossen gebliebenen Territorien.

Es ist daher ein Gebot der Nothweedigkeit, dass Alles geschehe, um das Vertrauen der Chassidim und Orthodoxen für die Sache zu gewinnen; ist dies aber möglich, wenn nicht die Namen der die Stiftung leitenden Personen Vertrauen erweckend sind?

Wohl soll der Stiftsbrief des edlen Baron Hirsch die Bestimmung enthalten, dass bei vorkommenden Schwierigkeiten in der Durchführung die Stiftung den Zwecken der galizichen Juden entzogen werden soll; damit soll offenbar ein Schreckschuss abgefeuert werden, um jede Opposition im Keime zu ersticken; wer aber hier Land und Leute kennt, der wird über die Unverfänglichkeit solcher Schreckmittel nicht im Zweifel sein. Wenn etwas geeignet ist uns, insbesondere die chassidistische Richtung in einem mildern Lichte erscheinen zu lassen, so ist es die geradezu zur Bewunderung auffordernde Selbstlosigkeit der ihr folgenden Partei. Was soll nun damit erreicht werden, wenn man ihr die Drohung der Entziehnng dieser Millionen-Stiftung entgegensetzt; sie verzichtet mit leichtem Sinne auf 12,000.000 Frcs., wenn sie glaubt, dass ihrem Gewissen irgend ein Zwang angethan werden will. Dagegen ist es nicht schwer, auch bei ihr eine Achillesferse zu entdecken, wenn man es versteht, durch Vertrauen und Zuthunlichkeit ihr in die Nähe zu kommen.

Die Wahl der Vertranensmänner wird daher sowohl für die fortgeschrittene als für die conservative und reactionäre Partei im hierländischen Judenthume die Losung für die Stellungnahme der Stiftung des Baron Hirsch gegenüber sein;

„sage mir wer die Curatoren sind, und ich werde dir sagen, was die Stiftung ist, was sie hier zu hoffen und zu erwarten hat," so ungefähr wird der Bescheid all' dieser Parteien auf jede, an sie sich richtende, die Stiftung betreffende Frage lauten.

Osias M—s.*)

Das Buch Esther

seine Kanonicität, seine Geschichtlichkeit und seine Tendenz
von Arthur S. Weissmann.

(Fortsetzung.)

Dass Esther noch lange nicht zu den heiligen Schriften zählte, und selbst den anderen Rollen an Vorzüglichkeit nachstand, beweist folgender Umstand. Das Charakteristikon einer Schrift, ob sie heilig war oder nicht, war bei den Juden, ob sie die Hände verunreinige oder nicht. Nach der Vorzüglichkeit einer Sache war seine Berührung verunreinigend (Jad. 4, 6). כפי חבתן הן טומאתן. Die Gebeine des Hohepriesters Johanan verunreinigen, die Gebeine eines Esels verunreinigen bei deren Berührnng nicht. Nun erklärt R. Josua das Buch Esther verunreinige die Hände nicht, und ein Amoräer aus dem 3. Jahrhundert post, ist noch derselben Ansicht, אמר ר"י אמר שמואל אסתר אינה מטמא את הידים (b. Meg, 7). Der Talmud knüpft daran eine Contreverse, die für uns sehr belehrend und aufklärend ist. Hören wir seine diesbezügliche Erörterung: „Liese sich daraus schliessen, Esther ist nicht durch Eingebung dns heiligen Geistes vesfasst worden" ? למימרא דאסתר לאו ברוח הקדש נאמרה „hat doch Samuel dies unumwunden schon zugegeben?" „Ja wohl — aber nur in Betracht es vorzulesen aber nicht aufzuschreiben" נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. Wie sollen wir das verstehen, eine Sache vorlesen und doch nicht aufschreiben? Einfach, es galt als eine Rolle, in der man lesen, keineswegs aber in das der Synngnge heilige Buch einschreiben dürfte, d. h. nicht den canonische Büchern gleich behandeln. Dasselbe sagt mit anderen Worten Midrasch Qoheleth Ende, anknüpfend an Qoh. 12, 12

*) Noch ein Artikel folgt.

„Was mehr als 24 Bücher, ist wohl das Lesen gestattet, nicht aber leibliche Anstrengung". להגית נתנו ולא ליגיעת בשר נת.ו Unter leiblicher Anstrengung verstand man das Screiben.

Dieses Alles wird erst zur Gewissheit, wenn wir dem bekannten Berichte des Talmud Nedarim Babli 37, 38 unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Dort heisst es nämlich, dass jene Stellen, welche gelesen werden, dem Texte aber nicht einverleibt sind קרין ולא כתיבן und auch jene, die Bestandtheile des Textes sind, aber nicht gelesen werden כתיבן ולא קרין sind von Moses am Sinai auf uns überliefort הלכה למשה מסיני was wohl mit Bezugnahme auf Pirke Abot 1, 1 soviel sagen will, es sei dies von den Letzten aus der Kette der Ueberlieferung den Männern der „grossen Versammlung" אנשי כנסת הגדולה [1]) festgesetzt worden. Dem zufolge darf פרת 2 Sam. 8, 3 wie wohl von selbst sich ergebend, gelesen wird dem Texte nicht einverleibt werden, hingegen ירך Jer. 51, 3 wenn auch ganz sinnstörend und von der Conjectur sofort als Dittographie erkannt und nicht gelesen wird, im Texte dennoch bleiben. Warum aber, frägt es sich mit Recht, ein Wort, welches gelesen werden soll nicht auch im Texte aufnehmen, und wieder eines, welches als überflüssig zugegeben wird, dennoch nicht weglassen? Die Antwort darauf ist, dass die Commission, die mit Feststellung des kanonischen Textes betraut war, Muster-Exemplare vor sich hatte, von denen sie nicht habe abweichen dürfen. Wir verweisen auf unsere Dissaration „Kanonisirung und Feststellung des Textes d. h. Schr. d. A. T." (Wien 1887). Zur annähernden Aufklärung wollen wir es kurz durch Beispiele belegen. Man verglich die Exemplare, die im Tempel sich vorfanden und bei der „grossen Synagoge" in hoher Achtung standen, und die ihnen als Muster dienten, wie folgt: wenn zwei gleiche Texte gegen einer Variante waren, so entschied die Mehrheit קימו את השנים ובטלו את האחד hielten sie sich aber die Wage, so wurden beide Texte beibehalten;

[1]) Sehr zu beachten ist Deuteron. 33, 4. Es scheint dasselbe sagen zu wollen. Die Lehre Moses wurde vererbt = überliefert מרשה = מסרה der „Versammlung" = „Synagog" קהלת = כנסת Jacobs.

z. B. Jos. 8 hielten sich die Texte die Wage; 2 Exemplare lasen וילך יהושע בתוך העמק und zwei וילן יהושע בתוך העם wurden beide erhalten. Ebenso Richter 3, hatten ebensoviele Exemplare המסדרונה und ebensoviel הפרשנדנה (προστάδα) müssten beide beibehalten werden. Dagegen aber 2. Sam. 8, 3 die Mehrheit der Texte פרת nicht hatte, so müsste es als nicht kanonisch wegbleiben, wenn auch als selbstverständlich gelessen werden, und ידך Jer. 51, 3 aus demselben Grunde, weil die Mehrheit der Exemplare es hatte, obwohl augenscheinlich Dittograph seine Stelle behaupten.

Esther war somit einfach קרי ולא כתוב blos mündliche Glosse. Wenn aber Raschi erklärt, dass Esther gar nicht habe nach Samuel aufgeschrieben werden dürfen, und nur auswendig eingeübt und nur so vorgetragen werden אבל המגילה לא ניתנה ליכתוב אלא לנורסה על פה ולקריותה so rührt es daher, weil man sich über כתיבן ולא קרין und קרין ולא כתיבן nicht ganz klar war.

Graetz zu Qoheleth, Anhang I (164), stellt die Hypothese auf, dass Esther von der Synode zu Jannina unbedingt heilig gesprochen worden, indem er annimmt, die Mischna Jadaim ר׳ שמעון אומר קהלת מקולי ב״ש ומחומרי ב״ה abrupt sei und in Megilah 7 אבל רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים seine Ergänzung findet, so hat bereits Weiss, Gesch. der Tradition, II. 97, Note 1 ihn eines Besseren belehrt, dass er im Eifer seiner Beweisführung im Auffassen der so einfachen Talmudstelle geirrt אגב חרופתא שבשתא. Der Satz אבל ist wohl nicht apodiktisch, sondern will erst definirt werden, wie dies einem Jeden, der mit der Contreverse des Talmud bekannt ist sofort einleuchtet.

Und wenn Eldat der Danite berichtet, dass die Daniter, das Buch Ester gar nicht vorlesen, weil wie er sagte, sie in der wunderbarren Errettung nicht inbegriffen waren שלא היו באיתו רגס so scheinen die Juden in Cochin von der Existenz des Buches gar Nichts zu wissen.

Die Rolle Esther wurde somit, wie wir gesehen haben, zu jenen Büchern, die die Zahl 24 überschritten, geworfen. Ihr wurde dasselbe Recht zugemessen, wie den halachaischen Disserationen der Sopherim, die man als m ü n d l i c h e U e b e r-

lieferungen kennzeichnete, obwohl sie Jeder sich abschrieb. Es galt die Norm das „mündliche Gesetz darf nicht niedergeschrieben werden“ דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב Sie dürften wohl aufgeschrieben werden, nur durfte man ihnen den Schein der Heiligkeit nicht geben. Sie dürften keine andere Geltung als Briefrollen haben. Wir besitzen noch heute eine solche Sammlung unter dem Titel Mechiltha-Megiltha. So schon Rabbeun Nissim (1 פירש מכילתא מגילתא ג' בכ' מתחלפין Den Namen „mündliche Lehre“ תורה שבעל פה hat sie noch dadurch erhalten, weil die Sadducäer in praktischen Fällen ihre „Epistel der Entscheidungen,“ bei Fällung von Urtheilen, zu Rathe zuziehen pflegten, ohne auf die Thora zurückzugreifen מפני שהיה כתוב מונח לצדקים ספר גזירות . . . ולא היו יודעים להכיא ראיה מן התורה Als man diesen Uebelstand abschaffte, es war an einem 14 Tamus, wurde dieser Tag als Festtag im Kalender roth angestrichen. (Rolle Taanith 4.) Auch der Name Rolle Taanith מגלת תענית Spricht dafür. Aber schon Ps. 119. 13. kennt diese Art mündlicher Literatur בשפתי ספרתי כל משפטי פיך.

Rabbi Josua, der Esther die Vorzüglichkeit, die die Verunreinigung der Hände mit sich führt, abspricht, geht in seiner Consequenz noch einen Schritt weiter, indem er erklärt: „Das Buch Ester ist nicht unter Buch zu subsummiren, es ist lediglich nur ein, durch reitenden Bothen (ἄγγαρος) übermittelter, Brief“ אסתר לאו ספר אלא אגרת הוא. Derselben Ansicht mag Samuel gewesen sein, Meg. 7. Unter ספר konnte man auch Buch verstehen אגרת aber lässt keine andere Bedeutung zu. Das Buch selbst gibt sich auch nur als Epistel aus 9, 26. Diesen Sinn hat auch jene Talmudstelle, die neben den der Synagoge heiligen Schrilten und jene, die sie auf dem Jndex gesetzt ספרים

---

1) Friedmann, Einleitung zur Mechiltha XXXI erwähnt diese Auslegung, indem er auf die Phrasologie אפיק מכילתא und עיין כמכילתא verweist. Ebenso Rubin in seinem Danse macabre מחולת המות 42. in der Note der noch weiter deducirt מגילה sei synonym mit חתיכה, was wieder im Aram. פסיקתא heisst מכילתא und מגילה; חתיכה und פסיקתא drücken dasselbe aus entsprechend unserem Fragment. Vielleicht wäre auch daven פסק und גזר = התך abzuleiten.

חח צוגים noch eine dritte Klasse kennt, etwa die homiletischen Schriften ספרי המורם (von דרשי המורות), mit denen man sich befassen darf wie mit der Epistel אבל ספרי המורם וכל הספרים שנכתבו מכאן שילך הקורא בהן כקורא באגרת warum? weil man in denselben lesen darf, wenn auch nicht mühevoll sich damit beschäftigen להגיון נתנו ליגיעה לא נתנו (Jer. Synh. 28.) d. h. nicht unter den heiligen Schriften mitgeschrieben werden. Das Buch Esther war somit Muster aller nicht kanonischen Schriften. Und wie wir gezeigt haben blos der „mündlichen Lehre" gleich geachtet. In diesem Sinne sind auch die Worte des R. Schimeon b. Lakisch zu fassen. Die prophetischen Verkündigungen und die Hagiographen (weil sie alle nur die Messiaszeit im Auge behalten כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח) werden einst gegenstandslos werden, nicht so die Rolle Esther und die Normen (מגלת אסתר והלכות). Jellinek hat hier eine ihm eigene recht geistreiche Bemerkung, die wir bei Behandlung der Tendenz des Buches anführen werden. Maimonides nahm diesen Ausspruch in seinem Jad-Hachazaka auf, und die Isagogisten führen sie nach Carpcows Introduktion 1, 336. blos auf ihn zurück.

War aber das Buch gar nicht kanonisch und lediglich als eine Epistel betrachtet, so darf das Fehlen des Namens Gottes uns auch gar nicht mehr befremden. Man verschwieg ihn absichtlich, es konnte ja nicht fehlen, dass man den nicht heiligen Brief, weil wenig beachtet wegwärfe und der heilige Gottesnamen auf einem Düngerhaufen zu liegen käme. ונמצא שם שמים מוטל באשפה (Meg. Taauith 7.)

In unseren Bibeln mag diese „Rolle" מגילה erst spät Aufnahme gefunden haben. Sie fehlt auch in den Bibelverzeichnissen von 2—4 Jahrhundert post, oder wird ausdrücklich abgewiesen. Wir verweisen hir noch auf Reuss, Gesch. d. H. Schr. des A. T. 470. —

(Fortsetzung folgt.)

R. Akiba und Acher

von Rabbiner Dr. M. Duschak.

(Fortsetzung.)

Und so pflegte es oft zu geschehen, dass der Lehrer in peinliche Verlegenheit gerieth, wenn nämlich ein Gegenstand seinem Gedächtnisse entschwunden war, und R. Akiba gerade nicht zugegen war.[1]) Seine Lehrer nannten ihn nicht Schüler, sondern College.[2]) R. Akiba gelangte zu einem Namen von Klang und grösster Bedeutung. Die grössten seiner Zeit priesen seinen Namen. R. Tarfon verglich ihn mit dem Widder in Daniel, der nach Westen, Norden, und Süden, um sich stösst und dem kein Thier beikommen kann; R. Tarfon nannte ihn Lehrer und Meister; Wer sich, sagte er von ihm entfernt, entfernt sich vom Leben; was anderen Menschen unbekannt ist, bringt R. Akiba an's Licht.[3]) Man sagte: Dinge, welche Moses nicht offenbart wurden, waren R. Akiba bekannt; man möge daher auf ihn und seine Lehre sorgfältig achten; mit seinem Tode nahm die Ehre der Gotteslehre ab, und wurden die Quellen der Weissheit geschlossen; man nannte ihn eine reichhaltige Schatzkammer.[4]) R. Akiba hatte bei seiner Lehrmethode das grösste Gewicht auf die Grundregeln der Exegese gelegt, und ist überhaupt der Vater der talmudischen Hermeneutik, eine Methode, die er bei seinem Lehrer, Nachum aus Gimsu anwenden gelernt; ihm wird daher die Begründung des Midrasch, die Halacha und die Hagada zugeschrieben; es hiess von ihm, er habe die Thora mit Ringen versehen, denn durch seine logischen Operationen mit den Regeln der talmudischen Exegetik ver-

---

[1]) Pes. 69. A. s. 46. M. schir haschirim לריח.

[2]) Kalla.

[3]) Sifre chukat Kiduschin 66. abot d. r. N. 6.

[4]) Men. 69. Kid. 81. Sota 49. Gitin 67.

schaffte er der Thora eine sichere Handhabe. Als Moses in den Himmel kam, da fand er Gott damit beschäftiget, die Buchstaben der Thora mit Krönchen zu versehen. Darüber von Moses befragt, antwortete Gott: In der späten Zukunft wird einst ein Mann leben, der Akiba Sohn Josef heissen wird, er wird über jedes Strichelchen eine Anzahl von Gesetzesbestimmungen statuiren.[1]) Er gereichte allen zur Ehre, die seine Schüler waren; so wie es allen denjenigen zum Vorwurfe diente welche seine Vorträge nicht gehört hatten. Nach Gerechtigkeit sollst du streben, und du erlangst sie, wenn du die Schule dess R. Akiba besuchest.[2]) R. Akiba theilte seinen Schülern den ganzen Inhalt der Mischnajot, des Sifre, Sifra und der Tossifta, nach einer gewissen Ordnung mit. Wo in diesen Disziplinen keine Autorität genannt wird, da hat man R. Akiba als Gewährsmann bezeichnet. Jeden Vortrag, den sein Schüler R. Meir hielt, schrieb man ohne Bedenken dem R. Akiba zu.[3]) Obgleich er bei vielen praktischen Fällen sich sehr erschwerend zeigte. so nahm er doch stets auf den Schaden Rücksicht, der durch eine Erschwerung erwachsen wird. So rief er einst R. Jochanan Sohn Nurie zu: Wie lange willst du noch den Israeliten Geldverluste zufügen. Er war es, der die Todesstrafe ganz abschaffen wollte; im Zivilrechtlichen kannte er keine Barmherzigkeit.[4]) Ebenso streng und unerbittlich war er in der Beurtheilung von Personen von grösstem Ansehen; er verschwieg nicht, was er Anstössiges an dem Chasakter Arons fand; er sprach den Israeliten, welche durch die Wüste wanderten und den Stämmen, welche von der Davidischen Dynastie sich losssagten, die künftige Seligkeit ab und achtete auf die Interpellationen und Vorwürfe nicht, die ihm desswegen gemacht wurden.[5]) Bei manchen heftigen halachischen Controversen legte er sich ins Mittel durch eine praktische Intervention, er übte nämlich das aus, was ihm das Rechte

---

[1]) Chagiga 12. B. r. 1. 22. Synh. 86. Men. 29.

[2]) Jer. chag. 3. Nedarim 74. Synh. 32. Abot di r. N. 3.

[3]) Synh. 86. Jer. Berachot 2.

[4]) Bechorot 40. Pesach 19. Macot 7. Ned. 65.

[5]) Sabbat 96. Synh. 106.

schien, und gab keiner Einwendung Gehör, selbst seinem Lehrer R. Eliezer gegenüber, welcher sich mit den Worten: Hab ich denn etwas jemals von dem verfehlt, was die Thora gebietet, in die Brust warf, nahm R. Akiba keine Rücksicht, indem er ihm zurief: Es giebt keinen unfehlbaren Menschen auf Erden. R. Elieser wurde einst der Heterodoxi beschuldigt; seine Collegen kamen zu ihm, um ihn zu trösten und zu beruhigen; doch R. Akiba schrack nicht zurück, und fragte ihn, ob er denn wirklich ganz umsomst beschuldigt werde. Als R. Elieser wegen seiner Renitenz in den Bann gelegt wurde, hatte Niemand den Muth, es ihm anzukündigen, bis R. Akiba diese Rolle übernahm.[1]) Nicht nur auf talmudischem Gebiete ragte R. Akiba über seine Zeitgenossen hervor, sondern er vertiefte sich auch in die Metaphisik, welche „Maase ha-Merkaba“ genannt wurde. Man suchte ihn von diesem schlüpfrigen Pfade zu entfernen, doch er liess sich nicht einschüchtern, sein besserer Genius sprach die bedeutungsvollen Worte: Lasset diesem Manne gewähren, er ist dieser himmlischen Forschung würdig.[2])

Vier Rabbinen erzählt der Talmud sind in das Paradies eingedrungen, was von der Vertiefung in philosophische Spekulationen verstanden wird. Es waren Ben Asaj, Ben Soma, Elischa Ben Abujah und R. Akiba. Ben Asaj schaute und starb. Ben Soma schaute und ward wahnsinnig. Elischa verdarb die Pflanzungen d. h. er brach ganz mit der Religion, indem er sich geistig und moralisch verirrte. Nur R. Akiba gieng hinein in Frieden und kam heraus in Frieden d. h. ungeachtet seiner Vertiefung in die Philosophie blieb er nach wie vor streng religiös.[3]) Von ihm wird in den Vätersprüchen c. 3 eine Lehre statuirt, von welcher Maimonides sagt, dass sie einen hochwichtigen Grundsatz enthält, der eines R. Akiba würdig ist. Dieser sagt: Alles ist von Gott voraus gesehen und bestimmt, dies hindert jedoch nicht, dass der Mensch seinen freien Willen habe, und die Welt wird nach

---

[1]) Chag. 14.

[2]) Tosifta Demai 5. Tosifta Beza 1 Synh. 101. Aboda s. 16. B. M. 59

[3]) Chag. 15 בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי לשמש בכבודי.

der Idee des Guten geleitet. Alle Philosophen haben sich mit der Frage gequält, wie es möglich ist, dass der Mensch einen freien unbeschränkten Willen habe, wie es himmlischen Lohn und eine göttliche Bestrafung geben könne, da doch Gott alles vorher weiss, demnach ihn vorher bekannt sein muss, was jeder Mensch thun oder lassen werde. und was der Untrügliche weiss dass muss doch unabänderlich eintreffen. Maimonides zerhieb diesen gordischen Knoten, indem er sagte: In das Wesen der göttlichen Allwissenheit könne der Mensch nicht eindringen, und berief sich dabei auf R. Akiba. Seine Lehren und Ermahnungen zeigen überal von seiner hohen Sittlichkeit, von seiner Demuth und Bescheidenheit. Es wird erzählt: Einst war im Lande grosser Regenmangel und eine Dürre welche Hungersnoth und Mangel zur Folge hatten. R. Elieser fasstete, aber fruchtlos, es wollte nicht regnen; da fasstete und betete R. Akiba, und siehe da es fing an zu regnen. Er äusserte sich hierüber wie folgt: Wenn ein Vater zwei Kinder hat, von welchen das eine bescheiden und geduldig, das andere aber zudringlich ist, pflegte er diesem mehr als jenem nachzugeben, um seiner Zudringlichkeit loss zu werden.[1])

(Fortsetzung folgt)

Osias H. Schorr und das 12. Heft des he-Chaluz

von A. Epstein.

Seit einem halben Jahrhundert ist Schorr auf dem Gebiete der jüd. Literatur und Theologie rastlos thätig. Es gab im Verlaufe dieser Periode auf den genannten Gebieten keine Frage, in deren Beantwortung Schorr nicht eingegriffen, kein bedeutendes literarisches Erzeugniss, welches er nicht eingehend besprochen, und keine religiöse Strömung, zu der er nicht Stellung genommen hätte. Schorr gehört zu den bedeutendsten jüdischen Gelehrten unserer Zeit. —

Von grösster Wichtigkeit und dauerndem Werthe sind die kritischen und literarhistorischen Arbeiten Schorr's. Beispiels-

[1]) Jer. Taanit 3.

weise heben wir hervor dessen Arbeiten über Schibule-ha-Leket (Zeitschrift Zion und he-Chaluz I, 120 ff.), über den jer. und bab. Talmud (he-Chaluz VI, XI.), über den Raschi zugeschriebenen Commentar zu Genes. rabba. (he-Chaluz X 112 ff.), über die verschiedenen Halachot der Gaonim, (Jubelschrift Zunz', und he-Chaluz XII.). Epochemachend war seine Recension über Pinskers Likute Kadmoniot (he-Chaluz VI.).

Bekanntlich machte Pinsker die Massorten nnd Begründer der hebr. Grammatik, durch Kritiklosigkeit und von falschen Dokumenten irregeführt zu Karäern. Er ging noch weiter und behauptete, Gabirol, Jehuda Halewi, Moses und Abraham Ibn Esra hätten ihre, mit dem Karäer Moses Darai übereinstimmenden Gedichte dem Divan des Letztern entlehnt, indem er Moses Darai bis zum 9. Jahrh. hinaufrückte. Unsere Gelehrten folgten Pinsker gleich kritiklos, und so basirt der 5. Band von Graetz' Gesch. der Juden auf dem unersättlichen Pankaräismus [1]) Pinskers. Schorr gebührt das Verdienst, die Sache richtig gestellt zu haben, indem er mit dem ihm eigenen durchdringenden kritischen Blick, einerseits die Falsifikationen der Karäer aufdeckte, andererseits die Kritiglosigkeit Pinskers und seiner Nachtreter nachwies. Schorr wies bis zur Evidenz nach, dass nicht unsere grössten Dichter den Karäer Darai abschieben, vielmehr war es der Karäer, welcher im 12. Jahrh. lebte, der seinen Divan mit den herrlichen Poesien unserer Dichter schmückte. —

Diese und ähnliche Arbeiten Schorrs haben allgemein gebührende Anerkennung, namentlich bei Fachmännern gefunden, Auch Gegner Schorrs auf anderen Gebieten sind vielfach gezwungen dessen literarhistorische Ergebnisse zu acceptiren, freilich häufig ohne seinen Namen zu nennen. —

Nicht so glücklich war Schorr in seinen polemischen Arbeiten gegen den Talmud, und in seinen sogenannten Ausbesserungen des Textes der h. Schrift. Hier stoss er überall auf Opposition, und mit Recht. Es ist wahr, die Wissenschaft darf vor keinen Consequenzen zurückschrecken ; allein dieses Privilegium

[1]) Ein Ausdruck Steinschneiders, Geigers jüd. Zeitschr. I, 310.

besitzt nur die exakte Wissenschaft, welche mit unwiderlegbaren, mathematisch sicheren Beweisen operirt. Aber mit vagen Hypothesen und abenteuerlichen Conjecturen darf man sich wenigstens nicht an das Allerheiligste wagen. Diese befriedigen nicht den Forscher und beleidigen das religiöse Gefühl. Nicht ohne Entrüstung liest man gewisse Emendationen zu der Bibel und den Psalmen. — Wir müssen aber Schorr zu Gute halten, dass die letzten Hefte seines he-Chaluz frei von derartigen Wagnissen sind.

Hingegen bringen die letzten Hefte Arbeiten über andere Gegenstände, mit Resultaten, welche abgewiesen werden müssen. ich meine die Abhandlungen über den Einfluss des Parsismus auf die Lehrer der Mischna und des Talmud, und über die Art, wie dieselben Worte aus der heiligen Schrift aus dem Griechischen erklärt haben sollen.

Gewiss ist selbst bei den palästinischen Juden ein geringer persischer Einfluss aus früherer Zeit der Perserherrschaft, und ein bedeutenderer bei den babyl. Juden auch späterer Zeiten unverkennbar, und hierin hat Schorr viel Geistreiches und Treffliches geleistet. Allein er überträgt diesen Einfluss auf Gebiete, wo er nicht zu suchen ist. Namentlich ist nicht abzusehen, wie der persischen Einfluss auf die palästinischen Juden späterer Zeit in solchem Masse sich habe herrschend machen können, wie Schorr es annimmt. Schon Geiger, ein warmer Anhänger Schorr's hat sich im 4. Jhg. seiner jüd. Zeitschrift S. 70 ff. dagegen ausgesprochchen.

Ebenso verhält es sich mit den Forschungen Schorr's über die, von den Rabbinnen aus dem Griechischen erklärten Worte der h. Schrift. Er findet eine solche Erklärungsweise auch dort, wo sie am Wenigsten zu erwarten ist, nämlich bei den Tanaiten und Babyloniern. —

Dieser Uebertreibung Schorr's zufolge, würde man zu dem Schlusse gelangen, dass die palästinischen Juden dem persischen, und die babyl. Juden dem griechischen Einfluss verfallen wären, was sich schon a priori als Verkehrtheit herausstellt. So findet Schorr (he-ChaluzXII, 23)[1] Ableitungen aus dem Griechischen

bei Rabba (b. Meg. 6. a), S. 24, eine solche bei Abital Saphra im Namen Rabs (n. Mo.Kat. 18.) und ibid. bei Abaji (Ende Sukka.) Die Babylonier verstanden aber nicht Griechisch, und wir finden daher, dass sie im Gegentheil gr. Worte aus dem Hebräischen deuteten: סרפים wird erklärt שסר ומפים את כל העולם כלו (Ab. Zara 34. a.) und פרוזבול erklären sie פרוס בולי ובטי (Gitt. 36. b.).

Entschieden ausgeschlossen ist es, dass die Lehrer der Halacha bei ihren Auslegungen der h. Schrift zum Griechischen Zuflucht genommen hätten. Wir wissen, dass jede Erklärung eines semitisch-hebräischen Wortes aus dem Arisch-griechischen nur als eine Spielerei anzusehen ist; mit einer solchen konnte man sich bei dem Ausbau der ernsten Halacha unmöglich bedient haben. Ausserdem waren die meisten Halachalehrer der Cultur der Griechen zu sehr abgeneigt, um dass sie deren Sprache in der heiligen Schrift hätten wiederfinden wollen. Die Sprachen welcher sich die Halachalehrer in ihrer Exegese bedienten, waren nur semitische und dem Hebräischen verwandte.

So basiren die etymologischen Deutungen R. Akiba's auf solchen Sprachen (zusammengestellt bei Frankel דרכי המשנה 113. Note 3.), die er wohl auf seinen Reisen kennen gelernt hat. Ebenso erklärt R. Jaschija (Mech. פסחא c. 3.) ein Wort aus dem Arabischen (טורקום S. Löwy s. v.). Siphre Deut. 306 zieht das Phönicische herbei. R. Nehemia erklärt das hebräische אנכי aus dem Aegyptischen (Tanch. ed. Buber יתרו 16.). Also Alles aus semitischen und dem hebräischen verwandten Sprachen. Die Alten wandten jenen Sprachen nicht zufällig ihre Aufmerksamkeit zu, sondern eben im Bewusstsein der Verwandtschaft derselben mit dem Hebräischen. Genes. rabba c. 51, wird erzählt, dass R. Chija rabba, R. Simon b. Rabbi und R. Simon b. Chalafta dem Gespräche eines arabischen Handelsmannes aufpassten, um die Bedeutung der Worte יהבך (Ps. 55, 23.), ועסותם (Mal. 3, 21.), גלמודה (Jes. 49, 21.), מטאטא (ib, 14, 23.). לויתן (Hiob 3, 8.) und קשיטא (Gen, 23, 19.) welche ihnen unbekannt war, zu eruiren. Ebenso erklärte man aus dem Gespräche einer (sem.) Sklavin Rabbis das Wort סלסלה (Spr. 4, 8.), aus dem Gespräche

eines Arabers (טייעא) wieder die erwähnten Worte מטאטא, יהבך (Meg. 18. a.).

Es ergibt sich somit, dass die älteren Halachalehrer das Hebräische der heil. Schrift nur aus verwandten Idiomen zu erklären suchten. Dagegen finden wir nirgends, dass die Tanaiten bei halachischer Exegese zum Griechischen gegriffen hätten.[1])

Erst die spätern Agadisten, welchen nach Art der Redner, nicht die Wahrheit, sondern der Effekt Zweck war, unterliessen nicht, Worte der Bibel aus dem Griechischen zu erklären. Dabei machten sie iu vielen Fällen auf ihr Vorfahren aufmerksam, indem sie hervorhoben לשון יוני הוא. Die Agadisten waren schon zu ihrer Zeit, in dieser ihrer Eigenschaft sich des Griechschen zu bedienen, bekannt. Jer. Maaserot I, 2. erklärt R. Josua b. Pazi im Namen des R. Josua b. Lewi die Worte der Mischna הרמונים משימסו aus dem Griech. ημισο משיכנסו מחצה. Daraufhin folgen im Jeruschalmi die bezeichnenden Worte

---

[1]) Zwar bringt Talm. b. Sukka 35 a eine Erklärung aus dem Griechischen im Namen des Tanaiten b. Azai. Die Stelle lautet: ר׳ אבהו אומר א״ת הדר אלא הדר דבר שדר באלנו משנה לשנה בן עזאי אומר א״ת הדר אלא אידור שכן בלשון יוני קורין למים אידור. Allein diese Stelle ist corrumpirt, denn was b. Azai zugeschrieben wird, gehört R. Abahu und vice versa. Es muss heissen: בן עזאי אומר הדר דבר שדר באלנו משנה לשנה. So lasen auch Tosaphot Sukkot 31 b. Schlagwort דבר הדר und Andere. (S. Rabinowitz דקדקי סופרים z. St.). Ebenso lautet die Erklärung B. Azai's Siphra 23, 40. Weiter muss es dort heissen: ר׳ אבהו אומר אל תקרי הרר אלא אידור, so las auch Aruch sub v. הדר und AA. In Pesikta ed. Buber 183. b. und Lev. rabba c. 30 folgen auf die dort richtig angeführte Deutung b. Azai's die Worte תרגום עקילם הדר הידור שהוא גדל ע״פ המים. Diese Zuthat rührt aus Jer. Sukk. 3, 5. her. Dort heisst es אמר ר׳ תנחומא תרגם עקילם הדר הידור אילן שהוא גדל ע״פ המים.

Ebenso wird b. Synh. 76· b. irriger Weise R. Ismael eine Erklärung aus dem Griechischen zugeschrieben. Aber die Worto ר׳ ישמאעל אומר אותו ואתהן ואת אחת מהן שכן בלשון יוני קורין לאחת הינא ist eine spätere Zuthat, sie kommen in den Parallelstellen nicht vor, wie bereits Frankel am angeführten Orte bemerkt hat. Was Schorr he-Chaluz XII, 30 dagegen einwendet, ist nicht richtig. אותו ואתהן kann unmöglich besagen, dass, wenn Jemand der Mutter oder Tochter seiner Frau beiwohnt, Mutter und Tochtor verbrannt werden sollen; daher erklärt R. Ismael אתהן: eine von Beiden, indem er den Plural auf zwei Eventualitäten bezieht.

ר' יונה בעי דלמא מן חבנן דאגדתא הוא שמע לה, אהינו המסו את לבבנו פלגון לבנו. Erklärungen aus dem Griechischen waren also als Specialität der Agadisten (רבנן דאגדתא) bekannt,

Schon aus dem Gesagten ergibt es sich, dass die Behauptung Schorrs, die Tanaiten hätten bei halachischer Erläuterung der h. Schrift Worte aus dem Griechischen erklärt, jeder Begründung entbehrt. Noch deutlicher ergibt sich die Unhaltbarkeit dieser Behauptung bei Prüfung der einzelnen von Schorr erklärten Stellen. Wir führen als Beispiel eine Stelle aus dem XII he-Chaluz an, welche nach vielen Seiten hin lehrreich ist. He-Chaluz XII, 33. bringt Schorr aus Siphre zu Deuteron. § 143 : כל זכורך להביא את הקטנים, מכאן אמרו איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כת־פו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנא' זכורך דברי ב"ש, וב"ה אמרו איזהו קטן כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות שנאמר רגלים, und behaaptet die Meinungsverschiedenheit der Schamaiten und Hilleliten sei dadurch entstanden, weil die ersteren das Wort זכורך aus drei verschiedenen gr. Worten ζῶ (Kraft haben) ὀχέω (reiten) und ῥαχις (Rücken), und die letzteren dasselbe Wort aus anderen drei griechischen Worten ζῶ (Kraft haben) χειρ (Hand), und ἔχω (halten) hergeleitet hätten. Die Unmöglichkeit einer solchen abenteuerlichen Auslegungsweise braucht nicht erst hervorgehoben zu werden. Es ist auch nicht abzusehen, was Schorr zu dieser Behauptung veranlassen konnte. Die Ansichten verschiedener Gelehrten in Betreff dieser Stelle setzen wir als bekannt voraus. Aber das Richtige ist hier wohl das Einfachste. Zur Beantwortung der Frage : bis zu welchem Alter hinab ist man verpflichtet zu den jährlichen drei Festen zum Tempel zu wallfahren ? fanden jene Lehrer in der Bibel zwei Anhaltspunkte : einmal heisst es שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך (Ex. 23, 17. Deuteron. 16, 16.), woselbst der Ausdruck כל זכורך alles Männliche ohne Unterschied des Alters in sich fasst; ein anderes Mal wieder wird bestimmt שלש רגלים תחוג לי בשנה (Ex. 23, 14.), woselbst man durch den Ausdruck רגלים, nach Analogie des gebräuchlichen עולה רגל, Kinder von dieser Bestimmung ausgeschlossen sah, wenn sie noch nicht im Stande sind zu Fuss einherzuschreiten. (S. b. Chag. 3.a). Um diese

Divergenz auszugleichen, suchten beide Schulen nach einem Mittel, und gingen dabei in ihren Behauptungen auseinander. Die strenge Schamaitische Schule hält sich mehr an den verallgemeinerenden כל זכורך und bestimmt, dass auch Kinder, welche sich an der Schulter ihrer Väter halten können, mitzunehmen seien. Der Intention des Ausdruckes רגלים genügt nach dieser Schule der Umstand, dass die Kinder mit ihren Beinen sich an der Schulter ihrer Eltern klammern, und so das Gehen vertritt. Daher bedient sich diese Schule des Ausdruckes רוכב על כתיפו של אביו und nicht שוכב על כתיפו. Die mildere Schule Hillels wieder legt mehr Gewicht auf den einschränkenden Ausdruck רגלים, und spricht jene, auf der Schulter der Eltern reitenden Kinder, von der Pflicht des Wallfahrens frei. Diese Pflicht tritt nach ihr erst dann ein, wann das Kind schon an der Hand des Vaters zu Fuss mitgehen kann שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות. Demgemäss führt die Schule Schamais als Beleg כל זכורך an, während die Schule Hillels רגלים als Beweis für ihre Meinung anführt.[1]) —

Diese einfache Erklärung der Meinungsverschiedenheit der Schamaiten und Hilleliten findet sich klar angegeben jer. Chag. wie folgt:

ר׳ יוחנן בשם ר׳ ינאי; ב״ש וב״ה מקרא אחד דורשין: בית שמאי אומרים כתוב אחר אומר זכורך וכ״א אומר רגלים טול בנתים את שהוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו . . וכ״ה דורשין כ״א אומר זכורך וכ״א אומר רגלים טול בנתים את שהוא יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות. . .

Hätte man diese Stelle des Jeruschalmi gehörig beachtet, so wäre es ein Leichtes gewesen, auf den eigentlichen Sinn des Siphre zu kommen. Geiger (Kerem Chemed IX.) nimmt ohne jeden Grund an, man schloss Kinder von der Pflicht der Wallfahrt auf Grund des Ausdruckes זכורך aus, weil wie er meint, זכורך ein Part. pass. von זכר in der Bedeutung m a n n b a r werden, sei. Nun hat aber unser Siphre im Gegentheil כל זכורך להביא (nicht להוציא) את הקטנים. Ebenso Siphre Deut. § 200 והבית את כל זכורה שומע אני אף הקטנים. Daraus ergibt sich deut-

[1]) In Mischna Chag I, 1. fehlt der Beweis der Schamaiten —

lich, dass זכור nach Auffassung der alten Lehrer die Kleinen ein- nicht ausschliesst. Um diesen Widersprüchen aus dem Wege zu gehen, stellt Geiger die kühne Behauptung auf, die Redacteure des Siphre hätten die Auslegung der ihnen vorangehende Lehrer missverstanden. Auf ähnliche Weise fertigt Schorr den Jeruschalmi ab, indem er sagt ינם ר' ינאי אישתכש. In der That aber ist der Irrthum auf Seiten Geigers und Schorrs. Es findet sich nirgends eine Spur davon, dass man in זכור Kinder ausgeschlossen gesehen habe. Es ist das eine Fiction von Geiger, auf welcher die unrichtige Angabe Schorrs zu basiren scheint, als ob es eine Version להוציא את הקטנים geben würde.

Auch sprachlich ist Geiger entschieden im Unrechte. Von זכר Mann gibt es überhaupt kein Verbum. Wenn es auch je ein solches gegeben haben sollte, so konnte es nur ein intransitives gewesen sein, und liess keine passive Form zu,[1]) wie man nicht aus זקן, גדל die passiven גדול, זקון bilden kann Vielmehr ist זכור ein Collectiv. sing. wie רָכוּש, יָקוּם, יָכוֹל und bedeutet in der That a l l e s Männliche, wie die Lexikographen es erklären, und die Alten es richtig verstanden haben.

Die Agada anlangend, so sind wohl hier griech. Erklärungen gebräuchlich, und sind die Erklärungen Schorr's, soweit sie sich auf diesem Gebiete bewegen, principiell zulässig. Aber auch hier darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass die Exegese hauptsächlich das Hebräische, zuweilen auch das Arabische zur Grundlage hatte. Zu dem Griechischen nahmen die Agadisten nur dann Zuflucht, wenn die Aehnlichkeit des Schriftwortes mit einem griechischen Ausdrucke gross war und auf der Hand lag. Daher scheinen mir jene Erklärungen Schorr's unrichtig zu sein, wo das Griechische erst gesucht und errathen werden muss. —

He-Chaluz XII. S. 3 erklärt Schorr die Stelle Ex. rabba c. 35 נער חית קנה שכולה חיה מן הקנה dahin, dass man, seiner Meinung nach, unter קנה κενοω, ausleeren, berauben, oder κτνω, tödten verstand. Richtiger ist es anzunehmen, dass קנה hier in der

[1]) תזכר (Ex. 34, 19) ist zweifelhaft (vergl. Deut. 15, 19), allenfalls bedeutet es nicht m a n n b a r werden.

Bedeutung von Rohr, Feder genommen, und auf die Steuerdecrete Roms angespielt wird. So wird dieser Vers auch Pes. 118. b. erklärt. Dort heisst es: ר׳ חייא בר אבא אמר ר׳ יוחנן נער בחיה ישכל מעשיה נכתבים בקלמוס אחד. Die bekannte Geldgier und Steuererpressung Roms wird von den Rabbinen folgendermassen drastisch geschildert: כך היא מלכותו של עשו נובה את הארנון, ועד שלא יגבה את הארנון הרי הנלנלת, ועד שזאת ניגבת באים עליהם טרנית (Pesikt. rabb. ed. Friedmann 33, b.). Da die Steuererhebungen durch Decrete verordnet wurden, so sagten die Alten von der röm. Herrschaft שהיא מכתבת טירניא מכל אומות העולם (Gen. rabba 70.). Dasselbe soll nach der Meinung der Agadisten נער חית קנה besagen, indem sie es mit שֶׁכֻּלָּהּ חַיָּה מִן הַקָּנֶה auslegen, „welche nur vom Rohr (oder nach b. Pes. 118 vom Calamus) lebt," wie schon Sachs, Beitr. II. 138, ausführt.

Ibid. S. 5. citirt Schorr, Genes. rabb. 71., ותקרא את שמו שמעון זה עתיד להעמיר שונא und erklärt שמעון vom griechischen εσομενος künftig, σημαινω anzeigen und ζαμενης Feind. Diese Auffassung ist falsch. Die Stelle Genes. rabba lautet:

ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע ה׳ כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא את שמו שמעון זה עתיד להעמיד שונא. Es ist klar, dass die Worte des Midrasch זה עתיד להעמיד שונא keineswegs den Namen שמעון, sondern die Aussage כי שנואה אנכי erklären.

Jer. Schebiit c. 9. Ende wird erzählt ר׳ חזקיה הוה קאים בשוקא דקסריא חמא חד טעין עלל מן אסורא, הפך אפוי דלא מחמיניה, תני פריק. כל כך למה? כדי שיעשה מקומו הוכח Schorr ibid. S. 52 erklärt תני vom griechischen θεινω (θενω) stossen, schlagen, als hätte R. Chiskija den Mann durch Schläge zwingen wollen, abzuladen. Diese Erklärung ist unzutreffend. Wird doch erzählt, dass Chiskija seinem Aerger dadurch Ausdruck gab, indem er dem Manne den Rücken zugewendet hat, um ihn nicht zu sehen הפך אפוי דלא מחמיניה. Wie hätte er ihn in dieser Stellung schlagen können? Ausserdem vermisst man nach Schorr in תני das Object der Person. תני kann aber auch aus dem Grunde kein griechisches Verbum sein, weil die Volkssprache der Juden in Palästina wohl griechische Subsantiva, keineswegs aber griechische Verba aufge-

nommen hatte. (Zunz, zur Lit. und Gesch. 4.).[1]) תני ist vielmehr ein syrisches Wort und bedeutet wiederholen, verändern = שנה, auch wie חזר eine Handlung von Neuem beginnen. Hier besagt תני פריק, er begann wieder abzuladen. In diesem Sinne bedient sich Targum Jonathan zu Genes. 32, 25. des Wortes תני, indem er sagt ותני למימני משמעון, er begann w i e d e r zu zählen von Simeon. Auch der Jeruschalmi bedient sich des Wortes תני in diesem Sinne und besagt, dass, nachdem Chiskija seine Unzufriedenheit, dem mit unerlaubten Getreide beladenen Manne, durch Abwendung seines Gesichtes zu erkennen gab, dieser sich veranlasst sah, wieder abzuladen.

Es folgen im XII he-Chaluz Recensionen über Bubers Tanchuma, Lekach-tob und Horowitz' Bet-Nechot ha-Halachot. Hier ist Schorr in seinem Element. Geistreich und immens gelehrt wie er ist, gestalten sich Recensionen unter seiner Hand zu gelehrten Abhandlungen. Angenehm berührt der Umstand, dass Schorr hier seine gewohnte Strenge und seine schonungslose Ausdrucksweise bedeutend gemildert hat.

In der Abhandlung über Bubers Tanchuma S. 61 behauptet Schorr, es habe einen gross angelegten Tanchuma gegeben, aus welchem der frühere und der von Buber edirte Tauchuma geflossen seien. Zu diesem Resultate gelangte auch ich (Bet-Talmud Jahrg. 5, S. 15 ff.); nur nannte ich die Quelle, aus der beide Tanchuma geschöpft haben ילמדנו, während Schorr dieselbe תנחומא הארוך nennt. Noch richtiger ist es zu sagen, die Redacteure beider Tanchuma bedienten sich einer Sammlung von älteren Homilien, und ein Jeder entnahm von dort das ihm Passende, wie ich in meinem מקדמניות היהדים I S. 63 nachgewiesen habe. Auch Schorr gelangt zu dem Ergebnisse, dass der von Buber edirte Tanchuma bedeutend später verfasst wurde, als Buber es annimmt. Nur sind einige Beweise Schorr's dafür nicht stichhältig.

---

[1]) Sachs, Beitr. I S. 4, glaubt einige wenige Spuren von griechischen Verben in der alten rabbinischen Literatur gefunden zu haben, allein diese sind von ihm nicht genügend belegt.

Aus dem im Tanchuma öfters wiederkehrenden Ausdruck ודאי in der Bedeutung p r o p r i e folgert Schorr auf die spätere Abfassungszeit desselben, indem er diesen Ausdruck blos im Sohar, nicht aber in der alten rabbinischen Literatur gefunden zu haben glaubt. In Wirklichkeit kommt aber ודאי auch in dieser Bedeutung in vielen Stellen der älteren Literatur vor, wie ich in הכרם I S. 95 nachgewiesen.

Wieder folgert Schorr aus dem im Tanchuma häufig wiederkehrenden אל תקרי, dass derselbe in Babylonien verfasst worden sei, weil wie er annimmt, diese Formel nur von den Babyloniern, nicht aber von den Palästinensern gebraucht worden sei. Da aber Mechilta und Siphre an einige Stellen אל תקרי haben, geht Schorr so weit, die Abfassung auch dieser beiden Werke, gegen die allgemeine Annahme, nach Babylonien zu verlegen. Diese Beweisführung ist aus verschiedenen Gründen unrichtig. Bei der Willkürlichkeit der Abschreiber hebräischer Texte, wodurch diese auf uns in einem verwilderten Zustande gekommen sind, ist es überhaupt nicht zulässig, aus einem hie und da vorkommenden Ausdrucke auf das ganze Werk zu schliessen. Bei Vergleichung der Texte stellt sich gar oft Dasjenige als spätere Interpolation heraus, was wir sonst als Charakteristikon des zu beurtheilenden Werkes hätten betrachten können.

So können auch die אל תקרי in Mechilta und Siphre später eingeschoben worden sein. Finden sich doch in diesen Werken auch andere spätere Zuthaten. So wird z. Beispiel Siphre Numeri § 73. der später R. Samuel b. Nachmeni, wohl aus b. Rosch ha-Schana 34, a, citirt. In meinem handschriftlichen Siphre (im „Midrasch Chachomim“ der früher im Besitze Halberstams war), kommt diese Stelle nicht vor.

Ausserdem hat es mit dem אל תקרי sein eigenes Bewandtniss, und es ist wohl nicht specifisch babylonisch. Man muss vor Allem zwischen einem ernstgemeinten, sozusagen textkritischen, und einem blos homiletischen אל תקרי, streng unterscheiden. Die ernsten Tanaiten kannten nur das textkritische אל תקרי, und bezweckten damit thatsächlich eine von

der gebräuchlichen abweichende Lesart zu constatiren. Siphre Deut. § 318 heisst es:
ר' דוסתי בן ר' יהודה אומר אל תהי קורא ויטש אלה עשהו (Deut. 32, 15) וינבל צור ישועתו אלא וינבל צור ישועתו ויקנאהו בזרים, כענין שנאמר אל תנאץ למען שמך (Jer. 14, 21). So in meinem erwähnten handschriftlichen Siphre. Hier will das אל תהי קורא den Schluss des 15. Verses mit dem Anfang des 16 Verses, gegen die adoptire Eintheilung der Verse, verbinden. Siehe mein. מקדמוניות היהודים S. 96. — Siphre Numeri § 98 heisst es wieder:
וישחטו להם שטוח (Num. 11, 32) ר' יהודה [1] אומר אל תהי קורא וישחטו אלא וישחטו מלמד שטעונין שחיטה.
Schon der Umstand, dass hier eine Halacha deducirt wird, beweist, dass das אל תהי קורא ernst gemeint ist. Die Samaritaner haben in der That וישחטו להם שחוט, und das samaritanische Targum wiedergibt es mit ונכסו להון נכיסה. Homiletisch ist die Deutung in Joma 75 b. —

Das im palästinensischen Dialeckte mit אל תהי קורא wiedergegebene אל תקרי, kann in den angeführten Stellen nur ernstgemeint, und ein texkritisches sein. Diese Art von Textkritik scheint von R. Ischmael und seiner rationalistischen Schule ausgegangen su sein. Babli Joma 39 a citirt:
תנא דבי ר' ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בם (Lev. 11, 43) אל תקרי ונטמֵאתֶם אלא ונִטַמְתֶּם.
Weil das ונטמתם eine überflüssige Wiederholung des vorangehenden ולא תטמאו, und dann noch ohne א geschrieben ist, so weicht R. Ismael von der hergebrachten Lesart וְנִטְמֵתֶם ab, liest וְנִטַמְתֶּם und nimmt es in der Bedeurung „verstockt werden." Ibidem 75. b. heisst es:
וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמר להם אל תקרי אַבִּירִים (Ps. 78, 25) אלא אֲבָרִים, דבר שנבלע ברמ"ח אברים.
Hier will J. Ismael in vollem Ernst לחם אבירים als eine in Fleisch nnd Blut übergehende Speise erklären.

Dergleichen אל תקרי finden wir auch bei R. Jaschija, einem Schüler R. Ismaels In dem Verse:

---

[1]) Meine Handschrift hat ר' שמעון בן קרחא.

וישמרתם את המצות כי ביום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים (Ex. 12, 17) erblickt Mechilta zur Stelle die Vorschrift, die ungesäuerten Kuchen mit aller Vorsicht und in aller Eile zu backen damit diese nicht in Fermentation übergingen, und sagt : שמרהו שלא תבי׳אהו לידי פסול.

Da aber die Bibel als Begründung כי בעצם היום הזה . . . angibt, so schien es R. Jaschija als unzulässig מצות zu lesen, und somit die Vorschrift der besonderen Vorsicht auf die מצות aller sieben Festtage zu beziehen. Er liest daher מְצוֹת, und bezieht die Vorschrift auf die Mazot des ersten Tages, deren Genuss obligat ist, während deren Genuss an den übrigen Festtagen freigestellt ist, vorausgesetzt, dass man nicht gesäuertes Rrot isst. Die Mazot des ersten Tages werden daher מַצוֹת מִצְוָה oder schlechtweg מִצְוֹת genannt. Auf diese Mizwot bezieht R. Jaschija die Worte וישמרתם את המצות, wie Malbim zur Stelle richtig bemerkt.

Ibidem Pischa c. 7 heisst es wieder im Namen desselben R. Jaschija ;

ר׳ יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי (Ex. 12, 13) אלא ופסעתי שהקב״ה מדלג על בתי בני ישראל. . . .

Weil in der heil. Schrift sonst פסח nur bei leblosen Gegenständen gebraucht wird (Ex. 12, 23. 27. I Kön. 18, 21. 26), und hier von Personen die Rede ist (ופסחתי עליכם) so erklären andere Lehrer in der Mechilta ופסחתי von פסח והמליט (Jes. 31, 5) in der Bedeutung „retten," während R. Jaschija ופסעתי liest. —

Die nach der angeführten Art proponirten Abweichungen von der adoptirten Schreibung oder Lesung, beruhen nicht — wie ich glaube — auf Conjecturen, sondern auf vorgefundenen Varianten in manchen Codices der heiligen Schriften. Dies beweist die Emendation וישחטו להם שחוט in וישחטו להם שעזה, welche letztere Lesart sich im samaritanischen Codex findet. R. Meier, welcher Schreiber und eine Zeitlang Schüler des R. Ismael war (Erubin 13 a), betrieb ebenfalls Textkritik. In seiner Eigenschaft als Schreiber von Texten der heil. Schriften, brachte er seine Emendationen theils in dem Text selbst, theils an dessen Rande, an. Die meisten von den, im Namen R. Meiers ange-

führten Emendationen, lassen sich auf von ihm vorgefundene Varianten zurückführen. In Gen. rabba c. 9 wird erzählt : בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאוד, טוב מות.

Ibidem c. 20 ; בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב כתנות אור.

Diese beiden Lesarten sollen sich nach einer, in dem handschriftlichen Bereschit-rabbati enthaltenen massoretischen Relation, in der von Titus nach Rom gebrachten Thorarolle vorgefnnden haben.

In Jeruschalmi Taanit I, wird wieder erzählt : אמר ר' חנינה בריה דר' אבהו בספרו של ר' מאיר מצאו כתוב משא דומה (Jes. 12, 11), משא רומה. Hieronymus zu dieser Stelle berichtet, dass manche Juden statt דומה in der That רומה lesen. [1])

Gen. r. c. 46 lautet es: בתורתו של ר' מאיר מצאו כתיב ובן דן חושים Die Lesart ובן statt unseres ובני findet sich auch bei Kennicott. Aus dem Gesagten resultirt, dass einige Tanaiten bestrebt waren, statt der zu ihrer Zeit allgemein gebräuchlichen Lesung, auf Grund von vorgefundenen Varianten neue Lesarten einzuführen, sei es durch ein imperatives אל תהי קורא . . . אלא, sei es durch Eintragen der neuen Lesart in den Text oder Anmerken am Rande. Wir fanden dieses Verfahren häufig bei R. Ismael und dessen Schülern R. Jaschija und R. Meir. Diese kritische Behandlung der heil. Schriften ist auch im Chrakter des freisinnigen, noch wenig gewürdigten R. Ismael vollkommen begründet. R. Akiba gegenüber, welchem jeder Buchstabe in der Bibel von Bndeutng war, stellte R. Ismael bekanntlich den Grundsatz auf : דברה תורה בלשון בני אדם. R. Ismael waren nicht die Buchstaben, sondern der Inhalt und der logische Zusammenhang der Bibel, Hauptsache. Daher erlaubte er sich auch von der überlieferten Lesung, wenn er dazu einen Grund hatte abzuweichen, und gebrauchte dabei die Worte : אל תהי קורא . . אלא . . . Gegen diese Methode R. Ismaels, scheint R. Akiba's Ausspruch gerichtet zu

---

[1]) Siehe darüber meine Abhandlung: „Ein von Titus" etc. Grätz' Monatsschrift 1885, S. 342. Ueber den Ber. rabbati s. Berliners Magazin 1888, S. 65 ff.).

sein: מסורת סייג לתורה (Abot 3, 13) wo unter מסורת wohl die überlieferte Schreibung und Lesung zu verstehen sind[1].)

Kehren wir zu unserem Thema zurück. In den von uns angeführten und anderen Stellen des Siphre und der Mechilta, wo auf eine Richtigstellung des Textes abgesehen wird, bedienten sich wohl die Alten eines אל תהי קורא (woraus später אל תקרי), während sie bei homiletischen Deutungen diese Formel nicht anwendeten, wiewohl sie zu ihren homiletischen Zwecken die Textworte anders auslegten, als es die gebräuchliche Lesung zuliess. In diesen Fällen bezweckten sie auch nicht eine neue Lesart einzuführen, sie wollten blos irgend eine Idee in die Bibel hineinlegen, daher sagten sie nicht אל תקרי. So Mechilta פסחא c. 16:

ר' נתן אומר בכושרות (Ps. 68, 7) [בכו שרות][2] אלו בוכין ואלו שוחקין.

R. Natan zerlegt בכושרות in zwei Worte: בכו שרות, gebraucht aber dabei nicht das אל תקרי. Gen. r. 68 und Parallelstellen nimmt auch R. Jose בכושרות als בכו שרות und sagt ebenfalls nicht אל תקרי. Babli Synhedrin 22, a. ist in unseren Editionen schon ein אל תקרי eingeschoben, welches Handschriften nicht haben (s. Dikduke Soferim). —

Mechilta שירתא c. 8: מי כמוך באלמים (Ex. 15, 11) מי כמכה באלם

Auch hier beruht die homiletische Auslegung auf einer abweichenden Lesart, die Mechilta gebraucht dabei kein אל תקרי eben weil die Deutung nicht ernst gemeint ist. Ebenso citirt b. Gittin 56 b. diese Auslegung im Namen R. Ismaels (s. weiter).

Noch der Jeruschalmi hat kein אל תקרי in seinen zahlreichen homiletischen Deutungen, welche auf abweichenden Lesarten basiren; wie Frankel מבוא הירושלמי S. 18 und 49 angibt. Auch der babyl. Talmud hat kein אל תקרי in den meisten von ihm angeführten älteren Boraitot mit homiletischen Auslegungen. Zum Beispiel Ab. Sara 43 b.

מפרקיה דר' יהושע שמיע לי לא תעשון אתי (Ex. 20, 23) לא תעשון אות.

---

[1]) Der Streit ob יש אם למוסרת (nach R. Ismael) oder יש אם למקרא (nach R. Akiba, Synhedrin 4 b.) gehört nicht hieher.

[2]) So in Tanchuma בא.

Gittin 56 b.: דבי ר' ישמעאל תנא מי כמכה באלם ה', מי כמוך באלמים. Nachdem aber eine allgemein gültige Schreibung und Lesung der Texte, wohl durch den Einfluss der Schule R. Akiba's, fixirt worden war, und man nicht mehr wagen durfte von derselben abzuweichen, verschwand das textkritische אל תקרי aus dem Gebrauche. Daher kommt es in dem Jeruschalmi nicht vor. Mit der Zeit gerieth die ursprüngliche Bedeutung desselben in Vergessenheit und man wendete es in einem anderen Sinne bei homiletischen Auslegungen der Schrift an. Und so haben die älteren Werke: Mechilta, Sifre und Boraitot blos ein textkritisches אל תקרי, der Jeruschalmi gar keines, weil zu seiner Zeit das textkritische אל תקרי nicht mehr im Gebrauche war, während der babyl. Talmud blos ein homiletisches אל תקרי hat. Dieser Talmud wendet es nach der ihm eigenen Art zu scharfsinnigen und weitläufigen Erklärungen an, wie z. B. Ber. 14 a. כל הלן שבע ימים בלא חלום נקרא רע שנאמר ושבע ילין בל יפקד רע (Prov. 19, 23) אל תקרי שָׂבֵעַ אלא שָׂבַע.

Der Babli schiebt zuweilen ein homiletisches אל תקרי in Boraitot ein, wo es eigentlich nicht passt. Berachot 48 b citirt Babli aus Mechilta zu Ex. 13, 3 אל תקרי וברך אלא וברך. Aber die Mechilta dort hat kein אל תקרי, auch Jer. Ber. 7, 1 bringt diese Stelle aus Mechilta ohne אל תקרי. Bab. Rosch ha-Schana 13 a bringt aus Sifra zu Lev. 25, 21 אל תקרי לשלש אלא לשליש. Aber in Sifra zu Lev, 25, 3 lautet die Stelle anders und hat kein אל תקרי [1]). Auch den meisten homiletischen Deutungen palästinensischer Lehrer, legt Babli ein אל תקרי bei. Aus den Parallelstellen im Jeruschalmi ist ersichtlich, dass das אל תקרי nicht den paläst. Lehrern angehört. Vergleiche Berachot 30 b mit Jer. Berachot 5, 1, und Menachot 29 b mit Jer. Chagige 2, 1. Auch in den paläst. späteren Midraschim findet

---

) Wo wir die Controle durch Parallelstellen vermissen, ist es freilich nicht leicht das authentische von dem eingeschobenen אל תקרי zu unterscheiden Folgende אל תקרי scheinen mir authentisch zu sein: Pesachim 117 a, Megilla 13 a, Sota 36 b vgl. Mechilta בשלח c. 5 (Sämmtlich im Namen R. Meiers), Moed K. 9 a, und Erubin 10 b. Entschieden homiletisch und eingeschoben sind die א"ת in Sukka 49 a, und Synh. 110 b. vgl Sifre Deut. 32 a.

sich schon hie und da ein homiletisches אל תקרי. Man sehe Pesikta d. R. Kahana (ed. Friedmann 179 b).

שובע שמחות, אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות

Sifre Deut. 47 und Jer. Chagiga 2, 1 haben dieses א"ת nicht. Viele א"ת in den paläst. Werken sind dorthin wohl aus dem babyl. Talmud verpflanzt worden, S. Threni rabb. c. 2. אל תקרי וממקדשי אלא וממקודשי. Dies rührt aus babl. Sabbath 55 a her. In der erwähnten Pesikta Seite 80 b אל תקרי ישלם אלא ישלימנו. Dies ist wieder aus Sukka 52 a. — Ebenso ist manches אל תקרי in Mechilta und Sifre bei homiletischen Deutungen spätere Zuthat, z. B. Sifre 345 und 357, wo auch sonst spätere Einschiebsel wahrzunehmen sind.

Dieses Thema verdient wohl eine eingehendere Behandlung aber aus dem Gesagten erhellt schon zur Genüge das Schorr im Unrecht ist, wenn er aus dem Vorkommen von אל תקרי in irgend einem Werke ohne es zu prüfen den Schluss zieht, dasselbe sei in Babylonien redigirt worden. — Ueber das Vaterland des Tanchuma habe ich meine Meinung in מקדמוניות Seite 64 bereits geäussert. —

Ausser den genannten Arbeiten bringt das 12. Heft des he-Chaluz werthvolle Publicationen nach Handschriften aus Schorrs Bibliothek. Im Allgemeinen reihet sich dieses Heft seinen Vorgängern würdig an.

Wenn unsere Theologen bei Schorr manches Unrichtige zu finden vermeinen, so mögen sie dagegen mit jenen Waffen auftreten, welche die Wissenschaft uns in die Hand giebt. Unwürdig ist es, gegen einen Mann wie Schorr mit Schimpfworten zu kämpfen. Noch unwürdiger ist es, auf obscure Winkelschreiber Lobhudeleien anzustimmen, eben weil sie Schorr schmähen und schimpfen. Die aufjubelnden Gegner Schorrs helfen dadurch weder ihrer Sache noch der Wahrheit; und Sextius Niger[1]) meint: intolerabilis fit malitia cum laudatur. —

[1]) Gildemeister: Sexti sententiarum Recensiones p. 24 N. 150.

Heidenthum und Kabbala.

Die Sonne des rabbinischen Judenthums erreichte mit Maimonides ihren Zenith. Von da ab beginnt der Niedergang, und im dämmernden Zwielichte tauchte die obscure Mystik unter dem gebieterischen Namen Tradition (קַבָּלָה) auf.

Man begegnete anfangs dieser heimlich- unheimlichen verschleierten Gestalt mit einer gewissen heiligen Scheu, ging ihr hie und da nicht destoweniger zweifelnd und kopfschüttelnd aus dem Wege, bis man sich infolge zahlreich erschienener Schriften, an deren Spitze der dem grossen Tanaiten Simon ben Jochai zugeschriebene Sohar, mit ihr mehr und mehr vertraute, und sie endlich durch Isaac Luria und seinen eifrigen Apostel Vital im Judenthum so tiefe Wurzeln fasste, als wäre sie mit demselben identisch, und selbst Männer von berühmter talmudischer Autorität, und anerkannter Wissenschaftlichkeit, wie ישי"ר Delmedigo, huldigten ihr. Des Letztern Angriffe im מכתב אחוז galten blos den Phantasmagorien der praktischen Kabbala, und das auch die theoretische Kabbala bekämpfende Buch ארי נוהם des Leo di Modena moderte in Bibliotheken, das Tageslicht scheuend.

Erst als die Kabbala Secten, wie die Anhänger des שבתי צבי und Jacob Frank hervorbrachte, die sich im ganzen Orient und einem grossen Theil von Europa verbreiteten, und das ganze Judenthum in Frage zu stellen droheten, da rafften sich selbst unter den Kabbalisten Männer wie Jacob Emden aus ihrer Lethargie auf, verdächtigten die Echtheit des Sohar, griffen manche Partieen der kabbalistischen Literatur als eingeschlichene Fälschungen an, und suchten jene Kabbalisten zu diskreditiren und aus der Judenheit zu verstossen, die aber trotzdem bald im Chassidismus ihre Auferstehung feierten.

Die unpartheiisch freie Kritik aber kam bald zur Erkenntnis, dass die ganze Kabbala eine exotische Pflanze im Judenthum ist, und stellten über den Ursprung derselben Untersuchungen an, und verschiedene Hypothesen und Conjecturen auf. Die landläufigste ist die von Adolf Frank und seinen Nachbetern, dass die Urquelle der Kabbala im Parsismus zu suchen sei. Nun hat der Parsismus allerdings Manches den babylonischen Juden mitgetheilt; aber die Kabbala ist nicht in Babylon oder Persien, sondern in Palästina und Alexandrien unter den Juden zuerst aufgetaucht. Dazu kommt noch, dass, nach dem Ergebniss der neuesten Forschung, der Parfismus selbst nicht originell ist, sondern von älteren heidnischen Pinzipien sich herleitet,

Ich habe es daher in meiner hebräischen Schrift יסוד מסתרי העכו"ם וסוד הכמת הקבלה unternommen, den Ursprung der Kabbala in den alten Mysterien der Heiden nachzuweisen. Meine Ausführungen daselbst zerfallen in zwei Hauptrichtungen, in historischer, die Entstehung und Entwickelung der Kabbala an der Hand der Geschichte nachweisend, und in sachlicher, die Analogien und Parallelen zwischen den heidnischen Mysterien und der Geheimlehre der Kabbala darstellend. Dem entsprechend lasse ich auch gegenwärtige Bearbeitung in zwei Abtheilungen folgen.

Erste Abtheilung.

Entstehung der Kabbala vom Heidenthum.

I.

Die Wahrnehmung, dass überall in der Natur zwei Kräfte oder Substanzen, eine activ- zeugende oder männliche, und eine weiblich passive oder empfangende sich verbinden, führte zur Theilung und Paarung weiblicher und männlicher Gottheiten. (Döllinger, H. und J. S. 56). Dieses Prinzip ist Grundlage und Inhalt aller alten heidnischen Mysterien und ist es auch die der

Kabbala. Diese Doppelsubstanzen oder geschlechtlich zweitheitheiligen Naturkräfte in ihrer ursprünglichen Emanation, in der Kabbala ספירות genannt, personificirten jene Mysterien als Götter, deren kosmogenische Verbindungen den Externen auf exoterische Weise in der Form von Mythen und Fabeln der Mythologie vorgetragen, den eingeweiheten Mysten hingegen auf esoterische Weise philosophisch explizirt, und so, nach Creuzer und Bauer, Kosmologie und Theologie der Naturreligion gelehrt wurden, woraus dann das mystische System der Pythagoräer und Platoniker entstanden und auf die Neuplatoniker überkommen ist,

Letzteren hingen zur Zeit des zweiten Tempels, zwei jüdische mystische Secten an, nämlich die in die Geheimnisse der Thorah durch angebliche Inspiration sich vertiefenden Essäer (Gfrörer, Philo etc, I, 65, und II. 280) in Palästina, und die mit mysteriösen Schriften (Philo, de vita contemplativa) sich befassenden Therapeuten in Alexandrien, aus deren Mitte der bekannte jüdische Neuplatoniker Philo hervorging, welcher zuerst die platonischen Allegorien in die Geheimnisse der heiligen Schrift aufpropfte. „Er vergleicht sie deshalb mit den grossen Mysterien der Hellenen“ (Gfrörer, das. I. S. 65) so dass „eine Menge dem echten Judenthum fremde Elemente mittelst der Allegorie aus der asiatischen. wie hellenischen Philosophie, namentlich aus Plato's Werken, in den Glauben der Alexandriner hineingezogen wurden.“ (Gfrörer, Kirchengesch. I. S. 57.)

Schon allein von diesen allegmeinen Standpunkte aus divergirten Judenthum und Griechenthum schroff auseinander; denn während dem Mosaismus jede Geheimlehre fremd ist (Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus, I. S. 32 und II, S. 29 Brunet, Parallele des religions, III. p. 16. § 12), „geht ein Zug des Geheimnisvollen durch das ganze griechische Religionswesen, (Döllinger, S. 110), denn „die heidnische Weisheit musste einen mysteriösen Charakter annehmen, sie war und blieb Geheimlehre“ (Bähr, a. a. O. II. S. 28.).

II.

Der Mosaismus involvirt überhaupt gar keinen mysteriösen Charakter. Er ist offen, klar und positiv, jedes Transcendentale und Phantastische ausschliessend. Wie viel allegorische und mystische Phantasie wunderlichster Art wurde nicht z. B. über das Gebot der Sabbathfeier ausgeheckt, während die Schrift selbst im Decalog des Deuteronomium das Sabbathgebot für das Landvolk schlicht und einfach motivirt mit den Worten: למען ינוח עבדך ואמתך ושורך וחמורך und s. w. — „Du sollst den שבת feiern, d a m i t ausruhe, und sich erhole (ינוח) dein Sklave und deine Sklavin dein Ochs und dein Esel" — also ein reines Humanitätsgebot mit agrarischem Motiv, wie beim grossen Jahressabbath (שמיטה) und grössten Jubelsabbath (יובל). Im Decalog des Exodus wird der Sabbathfeier auch für andere Volksklassen durch das Andenken an die Schöpfung noch eine besondere Weihe hinzugefügt.

Wahrlich, hat auch der Ausspruch des deutschen Gelehrten (V. Ammon): „Die Religion der Meisten geht aus der Phantasie und nicht aus der Vernunft hervor" wie des jüdischen Chronisten (ישבט יהודה דף י"ב): הדתות אינן מתקיימות כי אם עם הדמיון — „Die Religionen beruhen nur auf der Phantasie" — Vieles für sich, beim Mosaismus findet er nichts weniger als Anwendung.

Bleibt aber schon im Allgemeinen jedes esoterische Allegorisiren beim Mosaismus ausgeschlossen, so ist ihm ganz besonders die kabbalistische Mystik diametral entgegengesetzt. Die der heidnischen Naturreligion entsprechende obgenannte Zweitheiligkeit (Hylozoismus) ist, wie gesagt, auch das Grundprinzip der Kabbala. „Indem sich die Gottheit mit der Natur vermählt, wird Göttliches und Physisches gänzlich identificirt. Befruchtung, Erzeugung, Wachsthum und Blühen, Werden und Sterben, werden als die Activität und Passivität der Gottheit angesehen. . . . G r e l l e A u s d r ü c k e sind in dieser Art des Götterglaubens gewöhnlich . . . Der Hylozoismus ist die Mutter wilder o r g i a s t i s c h e n T ä n z e. . . . . In d i e s e r R e l i g i o n bedient man sich vornehmlich der Bilder

des Zeugens und Gebärens, indem das Geschlechtsverhältniss der animalischen Welt auf die Gottheit übertragen wird. Darum stehen sich hier eine productive männliche und eine receptive weibliche Gottheit, wie Vater und Mutter einander gegenüber. (Eckermann, Religionsgeschichte I, S. 37). Er führt dort weiter aus, wie dieses System, das auch den Kern der Kabbala bildet, rein heidnisch und der jüdischen Religion schnurstracks entgegengesetzt ist (daselbst Seite 145).

III.

Die Essäer, aus deren Mitte bekanntlich das Christenthum hervorgegangen ist, waren auch die ersten Kabbalisten (Basnage, Histoire des juifs, Richter, die ältesten Religionen, Absch. 1, Munk, Malange de philosophie juive, Löwensohn im בית יהודה, II. S. 25.).

In ihrer pantheistisch-mystischen Anschauung ist Gott der Makrokosmus, und dessen Ebenbild, der Mensch, der Mikrokosmus. Gott ist unendlich (אין סוף), ohne Schranke in der Höhe ohne Maas in der Tiefe, ohne Grenze in der Breite, Vom אין סוף emaniren Lichtstrahlen (ספירות) die in ihrer Natur ebenfalls unendlich sind, in sechs Dimensionen, nach oben und unten, vor- und rückwärts, rechts und links, den sechs Schöpfungsperioden entsprechend (Gfrörer, Gesch. der Urchristenthums I. Seite 292).

(Fortsetzung folgt.)

Zeitungsbericht.

Was wir im vorangehenden Hefte von den Büchern gesagt haben, gilt noch mehr von den Zeitungen. Allerdings mit dem Unterschied, während die Bücher als Gradmesser der Culturhöhe, so können die Zeitungen blos als solcher in der Ausdehnung angesehen werden, nämlich ob die Cultur in den weiten Schichten des Volkes eingedrungen ist.

Wenn auch die Juden kein Volk für sich bilden, und im Gegentheil ihre Aufgabe sein muss, was das Nationale, und Volksthümliche betrifft in den Nationen und Völkern, unter denen sie leben und ihre bürgerliche Schicksale theilen, aufzugehen, aber als Jndenthum und monotheistische Glaubensbekenner nehmen die Juden unter den Confessionen aller Völker eine hervorragende Stelle ein. Und von diesem Standpunkte aus wollen wir nach der weiteren Ausdehnung ihrer Cultur forschen. —

Die Aufgabe einer Zeitung für Juden oder Israeliten, eigentlich aber für die Bekenner des Mosaismus, muss es sein, neben dem Neuigkeitskram, auch den Leser zu belehren, aufzuklären und zu erziehen. Dieser eigentlichen Aufgabe werden „die Allgemeine Zeitung des Judenthums“ von Ludwig Philippsohn (Bonn) und die „Israelitische Wochenschrift“ mit ihren beiden wöchentlichen Beilagen „Jüdisches Litteraturblatt“ und „jüdisches Familienblatt“ von Rahmer in Magdeburg, vollkommen gerecht. Philippson's Allg. Zeitung des Judenthums, indem sie eine mässige, zeitgemässe Reform, und Rahmers, „Israelitische Wochenschrift“ nebst Beilagen, indem sie den angemessenen in der Natur der Sache liegenden Fortschritt anstrebt. Freudig erkennen wir ihren feinen Takt, Mannhaftigkeit und Gesinnungstüchtigkeit an. Nichts ist so geeignet ein wahres und echtes Erziehungsmittel des Volkes zu sein, als diese Zeitungen. Be-

sonders muss das „jüdische Literaturblatt“ als eine werthvolle Beigabe der „Isr. Wochenschrift“ als ein Schatz für die Wissenschaft und beinahe unentbehrlich für alle Gebildete hervorgehoben werden. Neben Beiträgen von hervorragenden Gelehrten finden hier alle Erzeugnisse auf dem Gebiete der biblischen, rabbinischen und der gesammten Literatur sachgemässe, unparteiische und fachmännische Besprechung.

Ihren Colleginnen in Deutschland reihet sich die Wiener „Neuzeit“ würdig an. Besonders zeichnet sich diese Zeitschrift durch ihre eleganten und geistvollen „J“- Leitartikel aus. Und glauben wir uns des הולך רכיל nicht schuldig zu machen, wenn wir מגלה סוד sind, dass hinter jenem „J.“ der stets geistesfrische und geistreiche Jellinek sich verberge. — Auch „Israelit“ in Pest redigirt, und herausgegeben vom wackern Dr. Back, versteht es sich auf der Höhe zu behaupten. Kehren wir nach Deutschland zurück. „Jeschurun“ hat mit Samson Raphael Hirsch das Zeitliche gesegnet. Wir weinen ihm keine Träne nach, sind aber auch nicht so fanatisch im Sinne der Halacha ת״ח שנידוהו ומת בנידוי סוקלין את ארונו Jeschurun Steine nachzuwerfen. Wir halten es mit Rahmer מיתה מכפרת der Tod versöhnt. — „Jüdische Presse“ (Berlin) und „Israelit“ (Mainz) werden nicht ohne Geschick redigirt. Leider kann man vom Standpunkte des rabbinischen Judenthums betrachtet, von diesen Zeitungen nicht sprechen, ohne mit dem grossen Tanaiten auszurufen אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר „Wehe wenn ich muss es klagen! Wehe wenn ich es nicht soll sagen!“ Nicht dass „Israelit“ und „Jüdische Presse“ das Rad der Zeit zurückdrängen wollen, presst aus diesen Wehruf uns. Wir sind die Letzten, die Jemanden abhalten möchten, nach seiner Façon selig zu werden; sondern dass jene Zeitungen sich für unfehlbar erklären und ihre Richtung, welche sie „ortodox“ nennen, als allein seligmachend ausgeben, alle Andersgesinnten aber verketzeren und auf ein Schisma hinarbeiten, d a s erfüllt unsere Brust mit Wehe. Der Glaubenseifer in diesen ortodoxen Zeitungen mag ein aufrichtiger sein. Wir klagen sie auch des Pharisäismus nicht an. Aber ihr Eifer drängt sie auf eine abschüssige Bahn, wo der Fall, oder sagen

wir, der Abfall unmöglich ausbleiben kann. Und „Israelit“ und „jüd. Presse“ die auf den Talmud schwören sollen, doch die Grundlehre des Talmud nicht verkennen. Geradezu eindringlich schärft der Talmud als Quintessenz des Judenthums ein. „Nur keine Gemeinde in der Gemeinde“ לא תעשון אגודות אגודות (b. Jeb. 13. 14.). „Löse dich von der Gemeinde nicht ab“ אל תפרוש עצמך מן הצבור (Pirke Ab. 2, 5.) hat Hillel als ethisches Grundprinzip des Judenthums aufgestellt. Und wem wird es nicht aus der Pesach- Hagada erinnerlich sein : „Wer sich von der Allgemeinheit ausschliesst, der verleugnet das Wurzelwesen des Judenthums“ ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר. Wie der Vorzug des Judenthums in der absoluten Einheit Gottes besteht, so muss auch der Vorzug des Judenthums in seiner Einheit liegen meinen beherzigenswerth die Redacteure des Talmud תפילין דמרי עלמא מאי כתוב בהו וטי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. Das Judenthum muss unbeschadet der unausbleiblichen Meinungsverschiedenheit und abweichenden Denkungsweise, nach Aussen hin, im Innern, als vollkommene Einheit dastehen. —

Mögen die Herren vom „Israelit“ und „Jüd. Presse“ sich darüber aufrichtig aufhalten, dass die Reform- und Fortschritts-Rabbinen aus den „vier Ellen“ des Schulchan Aruch heraustreten, die dort zusammengetragenen Paragraphen nicht als festgenagelte Halachot כמשמרות נטועים betrachten ; es mag dies, zugegeben, ihr religiöses Gefühl verletzen und ihre ortodoxe Brust wie ein Alp drücken, so gibt ihnen die Religion viele Mittel in die Hand die Andersdenkenden und Andershandelnden והאומר מותר אנום הוא zu belehren und zu überzeugen. Aber seinen Glaubensgenossen den Rücken kehren, die Absonderung und Spaltung zu predigen ist nicht nur nicht o r t o d o x sondern n i c h t j ü d i s c h. Und das wollen wir an der Hand des Talmud beweisen. —

Bekanntlich bleibt die Schule Schamais ein Vorbild der Strenggläubigkeit und ein Muster von ängstlicher minutiöser Gesetzesbeobachtung. Zur Bestätigung und Charakterisirung des Gesagten wollen wir nur einige Beispiele hervorheben. Der Meister dieser Schule Schamai wollte die Pflichten der Thora

sogar auf die kaum geborenen Kinder männlichen Geschlechts erstreckt wissen. Als das Weib seines Sohnes am Laubhüttenfeste einen Knaben gebar, liess er Dach, und Decke jenes Zimmers, wo der Neugeborene sich befand abnehmen und mit Laub eindecken, damit der Neugeborene in einer „Laubhütte“ zu liegen komme. (Sukkah 28.). Er ging auch so weit seinen Knaben im zartesten Alter, am Versöhnungstage zum Fasten anzuhalten. (Tos. Joma 4.). Ein Knäblein, welches nur im Stande ist sich an den Schultern der Eltern von Jerusalem bis zum Tempelberge zu klammern ist schon zur Festwallfahrt verpflichtet, erklärte diese Schule (Chag. 3.), Bei verwandschaftlichen Verschwägerungen ging diese Schule so weit, alle jene Grade, die die Schule Hillels gestatteten, für Blutschande, und die Nachkommen derselben für Bastarde zu erklären. (Jeb. 13.) Zogen sich aber, die Schamaiten von den Hilleliten zurück? Bildeten sie eine Gemeinde für sich? Verketzerten sie die Hilleliten? Erhoben sie auch nur ihre Stimme die Schule Hillels als Gesetzesübertreter zu discreditiren? Nein Nichts von alldem. Sie verschwägerten sich gar mit Jenen, die sie als in Blutschande geboren erklärten. Weil sie „Liebet die Wahrheit, liebet den Frieden“ והאמת והשלום אהבו (Zach. 8, 19.), als das Grundwesen des Judenthums. „Es ist besser,“ sagten die Rabbinen, „dass ein Buchstab aus der Thora eliminirt werde, als, dass der göttliche Name öffentlich entweihet werde.“ (Jeb. 79.). Die Liebe zum Frieden muss so gross sein, dass jeder Religiöse soviel Opferwilligkeit ihr entgegenbringen kann, um seine persönliche Ueberzeugung auf dessen Altar zu opfern. —

Der Talmud ist auch reich an Beispielen, wie um der lieben Eintracht willen jeder der Talmudlehrer bereit war seine Ueberzeugung und die auf ihn gekommene Gesetzesübung zu opfern. Jene Rabbinen, die bei Bereitung der Speisen in Betreff der Vermengung des Fleisches mit Milch בשר בחלב die erdenklichsten Erschwerungen einführten, mussten sich, so sie in das Gebieth R. Jose des Galiläers kamen, wo Geflügel mit Milch vermengt genossen wurde, solch zubreitete Speisen vorsetzen lassen היו אוכלין בשר עוף בחלב, damit es nicht den An-

schein gewinne, es existire „eine Gemeinde neben der Gemeinde" שני בתי דינים בעיר אחת. Aus demselben Grunde wird erzählt pflegte R. Abahu so er in der Stadt des R. Jehoschua b. Lewi war ein Licht am Sabbath fortzubewegen הוי מטלטל שרגא בשבת, wenn er aber in die Gemeinde des R. Jochanan war unterliess er es [1]) (Jeb. das.). Noch deutlicher spricht folgender Vortall. Rabban Gamliel irrte einmal bei der Kalenderberechnung, was zur Folge haben musste, dass der Versöhnungstag nicht auf den eigentlichen 10. Tischri fiel. R. Jehoschua entdeckte den Fehler. R. Dosa b. Horchinos sah dies auch ein. R. Jehoschua beschloss daher, was sich von selbst versteht, den richtigen Versöhnungstag vorschriftsmässig zu begehen. Kaum brachte R. Gamliel dies in Erfahrung; als er R. Jehoschua auftrug, am Versönnungstag, der nach ihm und auch der richtige war werktagsmässig, mit Stock und Ranzen vor ihm zu erscheinen. Jehoschua unterdrückte die religiösen Skrupel, erschien wie ihm angeordnet wurde, und wurde seiner Friedensliebe wegen gelobt. —

Mit offenem Tadel zwar בתוכחת מגילה aber von aufrichtiger Liebe bewegt מאהבה מסותרת rufen wir „Israelit" (Lehman Mainz) und „Jüdische Presse" (Hildesheimer, Berlin.) in Erinnerung, dass nicht die echte Mutter es war, die גזרו (I. Kön. 3, 26.) ausgerufen und auf die Theilung des lebendigen Kindes bestand. Und hoffen wir. dass diese Herren nicht mehr aus

---

[1]) Güdeman Geschichte des Erziehungswesen III (Wien 1888) S. 54 berichtet wörtlich: Maharil gestattete auch das Einheizen am Sabbath, das zur Zeit des R. Meier aus Rothenburg bei den Frommen in Deutschland noch streng verpönt, jetzt aber so verbreitet war, dass Derjenige, der es unterliess, in den Ruf der Heuchelei und Lächerlichkeit kam. Dennoch knüpft Maharil an die Erlaubniss, einzuheizen, die Bedingung grosser Kälte oder die Anwesenheit kleiner Kinder. Aber sein Lehrer, wahrscheinlich R. Schalom, wollte sich die Annehmlichkeit des Sabbaths durch solche Bedenklichkeiten nicht stören lassen. Als ein Jünger zur Vorsorge am Vorabend des Sabbatth einheizen wollte in der Meinung, es dürfte am Sabbath selbst nicht geschehen, und weil man an Ort und Stelle im Allgemeinen so zu thun pflegte' litt er es nicht, sondern sagte: Am Sabbathmorgen muss es warm sein, das gehört zur Annehmlichkeit des Sabbath." —

ortodoxem Trotz לרבעים das גזרו „Theilen," „Spalten," jenes feilen Weibes im Salomonischen Gerichte, zu ihrer Devise machen werden, und Frieden wird unter und über den Juden walten וחיה שלום על ישראל.

Weissmann

Textkritisches.

(Fortsetzung.)

Diese dunkle Stelle verdient aber noch im Zusammenhange mit dem Ganzen von einer andern Seite betrachtet zu werden. Der Bericht dahier in Betreff der Erbauung der Schiffe durch den judäischen König Jehoschafat VV. 49, 50. steht im auffallenden Widerspruche mit II. Chr. 20, 36, 37. Nach dem Buche der Könige schlug Jehoschafat König von Juda den Vorschlag des Ahazia Königs von Israel, gemeinschaftlich einen Schiffszug zu unternehmen, rundweg ab ולא אבה יהושפט Nach dem Berichte der Chronik jedoch soll er sich ihm angeschlossen haben ויחברהו עמו לעשות אניות Man sieht, dass der Redacteur des Buches der Könige den Jehoschafat, der Gemeinschaflichkeit des Schiffbauunternehmens, welches der Chronist als frevelhaft bezeichnet, losmachen will. Die Thatsache stand aber fest, dass Schiffe gebaut wurden, und weil nicht Jehova gefällig, in Brüche gingen bei Ezion-geber כי נשברה אניות בעציון גבר Es war ihm darum zu thun den Schiffbau einem Andern in die Ferse zu schieben, etwa dem König von Edom, was schon Grundes genug war, des Königs von Edom zu erwähnen, aber immerhin ist noch der Zusammenhang nicht klar. Nun hat Stade (Zeitschrift für die A. T. Wissenschaft Jhg. 5, 178.) Die geistreiche Conjectur gemacht נציב מלך : יהושפט statt נציב מלך יהושפט zu lesen. Wir glauben daher noch einen Schritt weiter zu gehen, dass das Buch der Könige hier sagen will, dass in jener Zeit als in Edom kein König war ein Statthalter נציב des Königs von Jehoschafat die Regierung in Edom intermistisch geführt, ומלך אין באדום statt מלך אז באדום und er es war, der den Schiffszug unternahm, der aber scheiterte, als Ahazia hierauf dem König Jehoschafat seine Schiffe anbot, schlug dieser dieses Anerbieten aus.

(Fortsetzung folgt.)

Druckfehler-Verzeichniss

Seite	41	Zeile	3,	statt	Vermögne l. Vermögen
„	41	„	4,	„	Programm l. ein Programm
„	41	„	4,	„	Zweckentsprechend l. zweckentsprechend
„	42	„	14,	„	Wenn l. wenn
„	43	„	9,	„	den kleinen Füchsen l. die kleinen Füchse
„	54	„	1,	„	Schibule l. Schibole
„	54	„	20,	„	Kritiglosigkeit l. Kritiklosigkeit
„	54	„	22,	„	abschieben l abschrieben
„	55	„	22	„	persischer l. persische
„	55	„	26,	„	ausgesprochchen l. ausgesprochen
„	57	„	8,	„	Worto l Worte
„	57	„	7,	„	ist l. sind
„	59	„	4,	„	gemeinerenden l. gemeinernden
„	59	„	24,	„	וכ״ה l. וב״ה
„	61	„	12,	„	שכלה l. שכלה
„	63	„	10,	„	später l. spätere.

In der Druckerei des Gefertigten erscheinen und sind durch den Buchhandel zu haben:

Dr. Alex. Kohut. Aruch completum V. Band und VI. Band, 1 Lief.

Dr. Ed. Mahler, Chronol. Vergl.-Tabellen und Hilchoth Kidusch Hachodesch mit Uebersetzung und Erläuterungen.

Rudolf Fuchs, Gebetbücher mit und ohne Uebersetzung.

Für den Druck von **Orientalia** empfiehlt sich bestens

A. Fanto, Buchdruckerei

Wien, IX., Rögergasse 5.

Die im 20. Jahrgange erscheinende, reichaltige

„ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT"

für Wahrheit, Recht und Frieden!

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum, beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tagesfragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalberichte aus allen grösseren Gemeinden des In- und Au slandes. — Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

Das jüdische Litteraturblatt.

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüd. Litteratur und das

Jüdische Familienblatt

(einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem jüd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Pr oben talmudischer Weissheit und jüd. Witzes, Räthsel une Preisräthsel.

Preisräthsel-Probe:

Mit e hat einen Psalm er einst dedichtet,
Mit a hätt er die Juden gern vernichtet;
Sobald mit u es Jeder ist auf Erd en,
Wir Judenhatz nicht mehr getrieben werden!

Wer die richtige Auflösung dieses Räthsels bis zum 8. Januar 1889 (mit der Post-Abonnementsquittung pro I. Qnartal 1889) an die Exp edition der „Israelit. Wochenschrift" in Magdeburg einsendet, erhält franco „Schiller's Weltanschauung und die Bibel."

Die „Israelitische Wochenschrift" kostet bei Postanstalten 3 Mark viertelj. 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

Probenummern gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

Verantw Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck v. **A. Fanto, Wien, IX.**